

オリゲネスの聖書解釈における古代アレクサンドリアの文献学的伝統の影響 『マタイ福音書注解』17巻29-30を中心に

著者	出村 みや子
雑誌名	教会と神学
号	43
ページ	23-47
発行年	2006-11-25
URL	http://id.nii.ac.jp/1204/00024541/

オリゲネスの聖書解釈における 古代アレクサンドリアの 文献学的伝統の影響

——『マタイ福音書注解』17 卷 29-30 を中心に——

出 村 みや子

序 論

古代アレクサンドリアに生まれた神学者オリゲネス（185-254 年）は、『諸原理について』や『ケルスス駁論』などの神学的著作の邦訳を通じて日本の神学の領域で広く知られるようになったが、キリスト教史の中に初めて聖書注解を導入し、アタナシオスに先立って聖書正典リストの作成を試み¹、七十人訳の本文批評を意図して『ヘクサブラ』という六欄の対訳聖書の編纂に当たるなど、聖書神学者としてもまた後代のキリスト教の発展に重要な影響を及ぼしたことはあまり知られていない。というのも教会史においては、オリゲネスが聖書にアレゴリー解釈を適用することによって聖書の歴史性を無視し、異端的教えの出

¹ オリゲネスは『ルカ福音書第一ホミリア』I, 1 以下において、当時の正統的教会で流布していた聖書諸文書の受容段階を、「公認のもの」、「疑わしいもの」、「偽書」の三つに区分している。新約聖書正典成立の経緯について、拙論「新約聖書はなぜ二十七文書になったのか」、『AERA Mook「新約聖書」がわかる。』朝日新聞社、1998 年、52-55 頁を参照されたい。

発点となったという批判が繰り返されてきたからである。また6世紀に彼に対して下された異端宣告のためにその著作の多くが失われたこともあり、オリゲネスに対する後代の評価は必ずしも好意的ではなく、オリゲネスが教会史の中に聖書注解を導入したことの意義も正當に評価されてはこなかったといえる²。

この問題について扱った昨年の研究において筆者は、西欧キリスト教の伝統の中で広く流布していたアレゴリー解釈者としてのオリゲネス像に対して、彼を育んだ古代アレクサンドリアの多文化主義的環境に光を当てることによって、聖書解釈者としてのオリゲネスの歴史的意義について明らかにすることを試みた³。この論文もそのような視点からオリゲネスへの接近を試みるもので、今回は彼の『マタイ福音書注解』に収録された「イエスの復活問答」の解釈を具体的に分析することによって、キリスト教史の中に初めて聖書注解を導入したオリゲネスの意義を明らかにしたいと思う。

今回取り上げる「イエスの復活問答」は、これまで聖書解釈史においてはほとんど重要な役割を果たさなかったと考えられてきた箇所である。1997年に刊行されたU. ルツによるマタイ福音書注解の第三分

² オリゲネスに加えられた異端宣告の問題について、詳しくは Jon F. Dechow, "The Heresy Charges against Origen", *Origeniana Quinta*, 1985, Innsbruck, p. 112-122, *ibid.*, *Dogma and Mysticism in Early Christianity: Epiphanius of Cyprus and the Legacy of Origen*, Macon, GA: Mercer University, 1988 を参照されたい。

³ この問題については昨年の8月にハンガリーのペーチ大学で開催された第九回国際オリゲネス学会 (Colloquium Origenianum Nonum) において、Origen's allegorical interpretation and the Philological tradition of Alexandria の表題で発表した。さらに拙論「オリゲネスの聖書解釈とアレクサンドリアの文献学的伝統」、『福音と社会 (農村伝道神学校 紀要)』第25号、2006年1月、27-44頁を参照されたい。

冊では、「サドカイ人たちとの論争的会話は、影響史においては何の大きな役割も演じなかった」と述べられているが、その理由は、「それが未来の死人の復活をパウロ以来キリスト教神学で普通であったように、イエスの復活に根拠づけていなかったことにある」と言われている⁴。だがオリゲネスは『マタイ福音書注解』における「イエスの復活問答」の記事において、将来の死者の復活への希望をパウロの復活理解と結びつけることによって、その後の聖書解釈史に新たな局面を開いている。実際に彼の解釈は、後代の聖書解釈や、修道制の理念における禁欲の概念、その後の教会史において論争の争点となったジェンダー論など、多様な影響を後代に及ぼしているのである。その際に彼の一連の聖書解釈の方法として用いられているのは、教会史において長らく批判的となってきた「恣意的なアレゴリー解釈」ではなく、アレクサンドリアの文献学的伝統に基づく解釈方法である。そのような意味で本書におけるオリゲネスの聖書解釈を考察することは、「恣意的なアレゴリー」を聖書解釈に導入したという、通常オリゲネスに対して加えられてきた批判に対しても、さらには「イエスの復活問答」が聖書解釈史において果たした役割についても、従来の理解に対して何らかの修正を迫るものとなるだろう。

第一章 古代アレクサンドリアの文献学的伝統

ここでアレクサンドリアの文献学的伝統とオリゲネスとの関係につ

⁴ ウルリヒ・ルツ『EKK 新約聖書註解 I/3 マタイによる福音書』（小河陽訳）教文館、2004年、320頁。

いて概観すれば、オリゲネスを育んだアレクサンドリアには、古代図書館を中心とした文献学の伝統が存在し、前 47 年のアレクサンドリア戦役の際の王立図書館の焼失後にもこの地にはいくつかの図書館があったことが確認されている⁵。消失を免れたムーセイオンや、セラペウムの聖域にあった姉妹図書館にはかなりの数の書物が所蔵されており、四世紀に至るまで学術研究の拠点となっていた。アレクサンドリアは、アテネにあるアリストテレスのリュケイオンをモデルとして、独自の文献学的伝統を発展させたが、その特徴は一つの著作を読むための知的な作業モデルを確立したことにあつた。ここでは古典学の全集に加え、ヘレニズム時代や帝政期の学術的遺産が、著作、辞書、注解書、主題毎に編纂された文書といった多様な形態で蒐集され、専門家たちはそれらのテキストを比較検討することによってテキストを確立し、困難なテキストの読みの問題の解決のためにさまざまな解釈を提示し、あるいは元来のテキストの読みに対して挿入を行うといった作業を行っていた⁶。

これまでの伝統的な教父学においてアレクサンドリアは、フィロン、クレメンス、オリゲネスという著名な三人の神学者が聖書解釈において比喩的解釈の方法を展開した重要な地として記憶されており、これら三人は教科書的記述の中でキリスト教プラトン主義の系譜として理

⁵ 古代アレクサンドリア図書館に対する最近の学術的関心の高まりとこの図書館の文献学的伝統について詳しくは、モスタファ・エル＝アバディ著、松本慎二訳『古代アレクサンドリア図書館：よみがえる知の宝庫』中公新書、1991 年、ルチャール・カンフォア著、竹山博英訳『アレクサンドリア図書館の謎』工作社、1999 年、デレク・フラワー著、柴田和雄訳『知識の灯台——古代アレクサンドリア図書館の物語』柏書房、2003 年を参照されたい。

⁶ Ch. Jacob, "Bibliothèque, livre, texte : formes de l'érudition alexandrine", in *Origeniana Octava*, Leuven, 2003, p. 13-22.

解されてきた⁷。マクガッキンは、アレゴリー解釈とアレクサンドリアの文献学との関係を次のように記している。「テアゲスとアナクサゴラスはホメロスの「基準的 (canonical)」テキストのこの包括的なアレゴリー化の最初の代表者であるが、これは古代の記述を読む最上の方法として、後に確立されることになる文献批判の原則の一つであった。そしてこれがオリゲネスに届いたのは、フィロンとストア派のモラリストたち、さらに中期プラトン主義の伝統の両方を通じてであったが、彼らはみな学術的活動と文献批判の渦 (whirlpool) を引き起こしたアレクサンドリア図書館によって駆り立てられたのだった」⁸。

以上のように教科書的記述の中でアレクサンドリアのフィロン、クレメンス、オリゲネスの三人は、アレゴリー解釈を聖書に適用したキリスト教プラトン主義の系譜として論じられてきた。しかしアレクサンドリアの文献学的伝統の影響を論じる際に、野町啓の指摘を確認しておく必要がある。それは、テキスト解釈においてアレゴリー解釈を尊重することはアレクサンドリア文献学のエートスと伝統に根本的に反しているという重要な指摘である⁹。アレクサンドリアの文献学はそのホメロス研究が示すように、テキストに書かれた文字に固着し、写本同士の比較に基づくテキストの真正性の確定を目指していた。他方でテキストのアレゴリー解釈は、アレクサンドリアの文献学に対抗し

⁷ Ch. Bigg, *The Christian Platonists of Alexandria*, Oxford, 1886 (Georg Olms Verlag より 1981 年に再版されている) は、アレクサンドリアのキリスト教プラトン主義についての講演を、フィロン、グノーシス主義、クレメンス、オリゲネスに見られるアレゴリー解釈の方法に見ている。

⁸ John A. McGuckin, "Origen as Literary Critic in the Alexandrian Tradition", in *Origeniana Octava*, Leuven, 2003, p. 121-136.

⁹ 野町啓『謎の古代都市アレクサンドリア』講談社現代新書, 2000 年, 152-154 頁。

てペルガモン文献学が採用した基本的方法であったという。

元来ギリシア語のアレゴリアの語は動詞 *ἀλληγορέω* の名詞形であるが、この動詞は語源的に「他のことを言う (*ἀλλό ἀγορεύω*)」に由来し、直訳すれば、そこで言われていることと、意味されていることは別であることを意味する¹⁰。野町は、この方法について次のように説明している。「寓意的解釈は、ホメロスの神話的叙述を、言外に自然現象を示唆するものとして解釈する方向であり、神話とは別の要素へと置換し、ホメロスそれ自体の叙述にはみられない観点をに入れて解釈することである。例えば彼(アリストテレス)は、『オデュッセイア』第12巻にみられる「ヘリオス」(太陽神)の所有にかかわるそれぞれ五〇頭からなる七つの牛と羊の群を、太陰暦の三五〇日(実際には三五四日)の神話的表象とみなしたと言われる。」¹¹。

とりわけこの方法は、字義的レベルでは不道德で残虐に映る神々の行為について物語るホメロスなどの神話の合理的解釈に適用され、字義的意味とは別の精神的・哲学的意味を読み取ることによって、神話的の神々に対する批判をかわすために用いられた。つまりアレゴリー解

¹⁰ R. P. C. ハンソンは、紀元後一世紀のヘラクレイトスの言葉として、「アレゴリーと呼ばれるのは、その名が示すように、一つのことを言いながら、言われたことと別の何かを意味する場合のこと」という定義 (Heracleitus, *Quaestiones Homericac* 22) を伝えている (R. P. C. Hanson, *Allegory & Event: A Study of the Sources and Significance of Origen's Interpretation of Scripture*, London, 2002, p. 39, note 1)。

¹¹ 以下の議論について詳しくは、野町啓、前掲書 122 頁以下の「第四章 古代アレクサンドリアの学風」を参照されたい。引用は 127-8 頁。「しかし全面的にこうした解釈にのみ依存するのではなく、神話的叙述に自律性を認めたことは、伝承上の問題はあるにせよ、アレスタルコスの「ホメロスをホメロスから解釈する」という解釈上の観点と軌を一にするものがそこにはあると言ってよい。物語の世界、ひいては文学の世界の自律性を認める態度とは、それぞれの学問の固有性と自律性を尊重する態度にも連なっていくのである」。

釈は、著者の意図を、テキストの中に記された文字とはどこか別のところに求めようとする解釈の方法である限り、いわばテキストの異読である。アレクサンドリアのフィロンの場合には、当時の非難・嘲笑の的であった旧約律法の内容（豚を食することを禁じた食事上の禁忌や浄・不浄に関する細かな律法規定など）に対する当時のヘレニズム世界からの批判をかわすために、プラトンの宇宙論の枠を用いた『創世記』の解釈をおこなったことが知られている¹²。

だがオリゲネスの場合には、プラトンの宇宙論の枠を用いて旧約聖書解釈をおこなったフィロンとは異なり、これら二つの文化的潮流の間の強い緊張関係を認識していたように見える。オリゲネスは、同時代のキリスト教の逐語論者のように聖書テキストに記されたそれぞれの文字それ自体に固着することはなかったものの、聖書記者の意図をテキストに記された文字とはどこか別の所に見いだす方向をとらず、むしろ聖書全体を正典的原理として捉える道を開拓したと言える。彼は数多くの聖書注解やホミリアを手がけ、『ヘクサブラ』の編纂や聖書正典のリストの作成に精力的に従事することを通じて、正典としての聖書理解を深めていったのである。マクガッキンはオリゲネスの正典の観念について、「靈感を受けた書物としての正典の内的な理論的根拠を説明する普遍的な体系の観念、つまり論証可能な首尾一貫性であり、厳密な解釈学的天体観測儀によって導かれうる観念 (the idea of a universal system of explaining the inner rationale of a Canon of inspired literature; one that demonstrable coherence, and can be

¹² フィロンのアレゴリー解釈について、詳しくは野町啓、前掲書、第五章「哲学都市アレクサンドリア——ユダヤ人フィロンとその周辺」を参照されたい。

navigated with a precise «hermeneutical astrolabe»)¹³と説明している。キリスト教史の中に初めて聖書注解を導入し、アタナシオスに先立って聖書正典のリストの作成を試み、七十人訳の本文批評を意図して『ヘクサブラ』という六欄の対訳聖書の編纂に当たったオリゲネスの聖書学の展開は、こうしたアレクサンドリアの文献学的影響の下に培われたのであった。

そこで、オリゲネスが「アレゴリー」の概念をヘレニズム的、グノーシス主義的意味（著者の意図をテキストに記された文字とはどこか別の所に見いだす方法）から、アレクサンドリアの文献学的方法に基づく、聖書を聖書から解釈する正典的原理に基づく方法へとシフトさせたことを、『諸原理について』第四巻2章に展開された聖書解釈の方法に関する箇所を手がかりにして具体的に裏付けたいと思う。

第二章 オリゲネスの聖書解釈とアレゴリーの関係

まずオリゲネス自身が『諸原理について』第四巻2章6において、聖書の教えるアレゴリー解釈の実例をどのように提示しているかを検討したい。この箇所でもオリゲネスが聖書のアレゴリアの用法の典拠として引用するのが、パウロのガラテア書4: 21-31である¹⁴。それはパウロがハガルとサラという旧約聖書の創世記に記された二人の女性の物語を引き合いに出し、それを二つの契約の象徴としてキリスト教的に解釈する際に、24節で「アレゴリーとして語られている

¹³ マクガッキン、前掲書、125頁。

¹⁴ cf. R. P. C Hanson, op. cit., p. 80-83.

(ἀλληγορούμενα)」という言葉を用いているゆえに、聖書におけるアレゴリー解釈の実例として引用されているのである。新約学者の原口尚彰はこの箇所について、ユダヤ教のミドラーシュを踏襲したキリスト教的ミドラーシュと呼ぶことのできるもので、聖書を出発点として、「一つの聖書箇所を他の聖書箇所によって解釈する」¹⁵ という特徴を有することを指摘している。従ってオリゲネスがこのパウロの箇所を引用したのも、パウロのアレゴリー理解がアレクサンドリアの文献学的原理とある種の共通性を有するためであったと推測される。つまりオリゲネスは、パウロが創世記のアブラハムの二人の妻サラとハガルの物語から「二つの契約」の表象を引き出す際に、21 節で「これらはアレゴリーとして解釈される (ἀτινα ἐστὶν ἀλληγορούμενα)」と述べていることに注目して、アレゴリーの意味をヘレニズム世界の神話解釈の用法からパウロの聖書の用法へと転換し、キリスト教的に限定したのである。従って神話の合理的解釈法として発展した当時の哲学思想やグノーシス主義の「アレゴリー解釈」のような「別の要素へと置換する」解釈に対して、オリゲネスはパウロの例に倣い、ユダヤ教のミドラーシュを踏襲したキリスト教的聖書解釈を確立しようとしたと考えられる。

ところで、「聖書を聖書から解釈する」このような方法は後代予型論(タイポロジー)の名で呼ばれるようになる解釈法にも通じており、そのためにド・リュバックやダニエルーはオリゲネスのアレゴリーの性質を予型論とみなしている¹⁶。しかしシモネッティの研究が示すよう

¹⁵ 原口尚彰著『ガラテアの信徒への手紙注解(現代新約注解全書 別巻)』新教出版社、2004 年、194 頁。

¹⁶ Henri de Lubac, *Histoire et esprit : L'intelligence de l'écriture d'après*

に、厳密に言えばこれが通常のタイポロジーではないことは、ここで彼が旧約の出来事と新約の出来事を並列して対応させているのではないことから明らかになる¹⁷。というのも原口尚彰によれば、パウロは女奴隷ハガルを「現在のエルサレム」に、自由人のサラを「上なるエルサレム」を指すアレゴリーを展開するが、「現在のエルサレムと来るべきエルサレムとの対照は、ユダヤ教やキリスト教黙示文学に登場する主題であり」、「この終末的象徴を、現在のユダヤ教とキリスト教との関係という歴史の平面の出来事に適用したのはパウロの独創である」からである¹⁸。こうしたパウロの視点が、オリゲネスの聖書解釈にも影響を与えていることを示すのが、オリゲネスにおける『マタイ福音書注解』の「復活論争」の記事である。

Origène, Paris, 1950; Jean Daniélou, *Sacramentum Futuri*, Paris, 1950 参照。なお J.D.G. ダンは、比喩的説明の基本的前提として「より深い意味が勝手にテキストに移入されたり、或いは読みとられたりする危険」があり、意味が「まったくテキストによってではなく、もっぱら、テキストに押しつけられた教義的或いは社会的見方によってきめられてしまう」誤用の危険があるところから、これと区別するために、パウロが「比喩的」と述べたことを予想論的釈義の例とみなそうとした立場として A.T. Hanson, Hansen, Scott の三者を挙げている（山内真訳『ガラテヤ書の神学』新教出版社、1998 年、162 頁、巻末注 3）。

¹⁷ “Here, the typology is ‘vertical’, i.e. anagogical, but elsewhere it is ‘horizontal’, in the sense that, as the Old Testament is the *typos* of the New, so the New Testament is a *typos* of the ‘eternal gospel’ of Rev. 14: 6.” in Manlio Simonetti, *Profilo storico dell’esegesi patristica* (引用は, Manlio Simonetti, *Biblical interpretation in the early church: An historical introduction to patristic exegesis*, translated by John A. Hughes, Edinburgh, 1994, p. 34).

¹⁸ 原口尚彰, 前掲書, 199 頁。

第三章 『マタイ福音書注解』第 17 巻 29-30 の復活理解（マタイ福音書 22: 23-33）

I. パウロに基づく復活の理解 (29)

オリゲネスがパウロの復活論をどのように受け取ったかを探る上で重要な視点を提供するのが、晩年に書かれた『マタイ福音書注解』第 17 巻 29-30 におけるイエスの復活問答の箇所である。『マタイ福音書注解』は完全な形では伝わっておらず、マタイ福音書 13 章 36 節から 22 章 33 節までを含む第十巻から第十七巻までの部分がギリシア語で現存している。また訳者不明のラテン語訳において、マタイ 16 章 13 節に当たる第十二巻九以降の部分がマタイ 27 章 66 節まで伝えられている。中世になると、ギリシア語に並行箇所のない最後の部分が独立の著作として扱われ、多様な長さの 145 の部分に分割され、*Commentariorum Series* の名で呼ばれるようになった。このラテン語訳にはそれ自身の禁欲主義的、修道的関心が現れており、ギリシア語の原典に対して慎重な修正を加えた証言とみなすことができる¹⁹。

a. テキスト (29)²⁰

「・・・実際に復活はないと主張していたサドカイ派は、より単純な人々が呼び慣わしていた肉体の復活を否定したばかりか、魂の不滅を

¹⁹ Charles Kannengiesser, *Handbook of Patristic Exegesis*, vol. I, 2004, Brill の 543 頁以下に収録された Hermann J. Vogt の研究を参照されたい。オリゲネスの聖書注解に関する研究の蓄積は膨大なものであるが、最新の研究として同書の 554-574 頁に収録された文献表が有益である。

²⁰ テキストは、*Origenes Werke*, ed. E. Benz und E. Klostermann, GCS vol. 10, Leipzig: Hinrichs, 1935, p. 663-672.

も完全に否定したのみならず、魂の存続すら否定したのであるが、それは彼らがモーセの書にはどこにも、魂のその後の生について述べられていないと考えたからである。人間の魂に関してサドカイ派と同じ教説を今日まで保持しているのがサマリア人であり、またモーセの律法と割礼について死ぬまで苦闘している、彼らから律法を修得したと思われる人々である。復活に関するこのような主張（私はこの生の後の魂の生を否定するサドカイ派とサマリア人の主張のことを言っている）は、かの使徒の時代に復活はないと言明していた、コリント人のうちの何人かも抱いており、彼らについて彼（パウロ）は次のように記している。

「キリストは死者のなかから復活した、と宣べ伝えられているのに、あなた方のなかのある者が、死者の復活などない、と言っているのはどういう訳ですか」（一コリ 15: 12）。

コリントで死者の復活はないと言った人々は、サドカイ派の人々の主張に従って魂の存続を否定したということを、彼は次の言葉から明らかにしている。

「この生においてキリストに望みをかけているのみならば、私たちはすべての人々のなかで最も惨めな者です」（同 15: 19）。

あなたが入念に探求するならば、教会で信じられてきた死者の復活を否定する人は、誤っているために否定しているとしても、「この生においてキリストに」望みをかけているのみではないということを見るでしょう。というのも、多くの人々のもとで信じられてきた復活が真理ではないという仮説に従えば、魂は身体を取り戻すのではなく、何かエーテル的な、より善いものをまとうことになるのですから、その

ような魂の生を否定する者は、この生においてキリストにのみ望みをかけているのではありません。そこで私たちも、魂は生きて存続すると主張し、魂にこの身体を付与することも、魂がそれを取り戻すということも主張しないなら、「すべての人間のなかで最も惨めな者」ではなくなるのです。

更に、使徒がコリント人への第一の手紙の中で、主としてこうした理解に反対していたことを証明するために、私たちはまた次のような言葉を引用しましょう。

「死者が決して復活しないなら、なぜ死者のために洗礼など受けるのですか。またなぜ私たちはいつも冒険を冒しているのですか」。

更に他にも、「単に人間的な動機からエフェソで野獣と戦ったとしたら、私に何の得があったでしょう。もし死者が復活しないとしたら、食べたり飲んだりしようではないか。明日は死ぬのではないか」(15: 29f., 32)。

死者の復活について大多数の人々が真理とみなしていることは、真理ではないということを仮定するなら(καθ' ὑπόθεσιν), そこからどうして次のような結果になるのでしょうか。つまり私たちが魂の救いのために戦うときに、私たちが危険を身に負うのは無益だということになるのでしょうか。キリストのために獣と戦い(・・・), ふさわしさに従って配分を受ける人が、以前の肉体を再び手に入れるのではないことは、どうして無益だということになるのでしょうか。肉体の復活がないということから、どうして「食べたり飲んだりしようではないか。明日は死ぬのではないか」という要求が生じるのでしょうか。だが私たちはそのような主張はしません。なぜなら私たちは、イザヤ書

に記されているような言葉「すべての肉は神の救いを見るだろう」(40: 5) を信じないでしょうから。またヨブが、「私を大地に呼び起こした方は、永遠に生きておられ、このすべてを耐えた私の皮膚は甦らせられるだろう」(19: 25) と語っていることも（信じないでしょう）。

私たちは、「彼は、あなた方のうちに宿っているその霊によって、あなたがたの死ぬはずの身体をも生かしてくださるだろう」(ロマ8: 11) という使徒の言葉は、決して疑いません。私たちは、この福音書のテキストのなかで、復活という言葉によって意味されていることを示すことができるゆえに、コリント人への第一の手紙に言われたことを引き合いに出したのです。

b. 考察

まずオリゲネスの聖書解釈の方法について見れば、彼はマタイ福音書のテキストにおいて問題になっている「復活」の意味を解明するために、マタイ福音書の議論から出発して、パウロのコリント人への第一の手紙における将来の復活に関する箇所を引用しつつ検討し、最後に旧約聖書の死生観に関する箇所を検討していくという方法を取っている。それは彼が「復活」というテーマを論じるために、この箇所を理解するのにふさわしい光を当てる他の聖書の箇所を参照しつつこの問題を解明するという文献学的方法（聖書を聖書によって解釈する方法）を採用しているためである。マタイ福音書の復活理解のためにパウロのテキストを引き合いに出すことが有益であることは、一連の検討の締めくくりとして下線部で示したように、オリゲネス自身が「私たちは、この福音書のテキストのなかで、復活という言葉によって意

味されていることを示すことができるゆえに、コリント人への第一の手紙に言われたことを引き合いに出したのです」と述べているところから明らかになる。さらにこの箇所では、多数派の主張する「肉体の復活」を支持するような旧約聖書の引用箇所のいくつかを退けるために、やはりパウロの権威に訴えていることも重要である。

次にオリゲネスの聖書解釈の内容について見れば、この議論では復活に関する様々な立場が扱われているゆえに、一見すると非常に複雑な議論展開となっている。まず第一の立場は、冒頭に言及された「より単純な人々が呼び慣わしていた肉体の復活」という表現によって示されているように、単純な人々の間で信じられているような肉体の復活を主張する立場であり、この立場に対して反論することがオリゲネス自身の直接の目的となっている。第二は、マタイの聖書箇所の具体的な論争において論じられる、単純な肉体の復活理解も、死後の魂の存続および不滅も否定するサドカイ派やサマリア人の立場である。第三は第二の立場に通じるものとして、コリント教会におけるパウロの反対者によって主張された、死者の復活と魂の存続を否定する立場である。

オリゲネスはこれらの三つの立場を共に復活についての誤った理解として退けており、これらの人々の復活理解の帰結は、復活をこの世のレベルの問題に限定してしまうことになり、キリスト教の教えのために命を賭すのは無益であるということになってしまうという。また、復活を不合理とみなして認めない立場は、「食べたり飲んだりしようではないか。明日は死ぬのではないか」といった、現世の欲望に限定された生き方に行き着くとみなす。これらの立場に対してオリゲネスが

第四に仮説として (καθ' ὑπόθεσιν) 提起するのが、第一の立場を否定した復活理解である。これは当時の教会の多数派によって信じられてきた単純な復活理解を否定することにより、来世に何らかの希望を抱くことを可能にする立場である。オリゲネスはこの立場を、魂が死後も存続して、より善い身体をまとうというパウロの復活理解につながる立場とみなしている。従ってオリゲネスは、肉体がそのまま復活するとみなす第一の誤った復活理解のために、イエスに反論する第二の人々 (サドカイ派)、コリント教会においてパウロに反対する第三の人々が生じたとみなし、パウロの言葉に従って、単純な復活理解ではない新たな復活理解を仮説的に提起しているのである。オリゲネスの仮説によれば、死者の復活は単なるこの世の生の回復ではなく、この世のみならず、この世の生を終えた後の生における終末論的希望となるべきもので、その際には復活の身体もまた、この世の属性を払拭した新たな身体になるという。オリゲネスは、パウロがそのような復活への希望を抱いていたゆえに、死に瀕した危険を冒すことも厭わず、この世の飲み食いに耽るような現世享楽主義的生き方を退けたと解釈しているのである。

以上の議論は明らかに元来の聖書の復活論争の文脈を超えて、オリゲネスの時代状況の問題の地平に移され、論じられているが、それはこの『マタイ福音書注解』がオリゲネスが教会で行っていた説教の経験を反映したものとなっているためである。オリゲネスは当時の教会の多数派が信じていたこの世の状態の回復としての復活理解が誤りであることを、ここではもっぱらパウロの復活に関する発言を示すことによって明らかにしようと試みているのである。

しかし、オリゲネスが直接の批判の対象としている単純な復活の理解は旧約聖書によって証言されているために、オリゲネスは実際にそのような聖書に基づく反論をも取り上げ、単純な復活理解を支持する旧約聖書の箇所を問題にしている。そしてイザヤ書 40: 5 の「すべての肉は神の救いを見るだろう」と、ヨブ記 19: 25 の「私を大地に呼び起こした方は、永遠に生きておられ、このすべてを耐えた私の皮膚は甦らせられるだろう」の言葉については、パウロの「彼は、あなた方のうちに宿っているその霊によって、あなたがたの死ぬはずの身体をも生かしてくださるだろう」(ロマ 8: 11) という言葉を引用して肉体(肉や皮膚)を霊と対比させ、これらの旧約聖書を復活に関する聖書証言とはみなしえないことを主張しているのである。

II. マタイにおけるイエスの復活理解 (30)

続いて 30 の解釈に移りたい。ここでオリゲネスはマタイ福音書のテキストに立ち戻り、サドカイ派の問いに対するイエスの答えを適切な復活理解として示しているが、その際に注目すべきなのは、オリゲネスがイエスの発言をパウロのペリピ書や第一コリント書に見られる終末論的復活理解の光のもとで解釈することを試みていることである。オリゲネスはサドカイ派の人々が引用した申命記 25: 5-10 のレビラト婚に関する規定をモーセの言葉として引用した後、次のように述べている。

a. テクスト (30)

「サドカイ派は復活に望みをかけていなかったのも、この言葉を誤っ

て理解し、神には到底ふさわしくないような意味をこの掟に付加してしまったのです。すなわち彼らの考えでは、復活の事態から明らかになるのは、男はまた復活の際に再び男になり、男性の性器を持つこと、女は女として女性の身体に適した仕方て復活するということです。彼らはこのように考えたことの帰結として、復活について下劣な仕方て語られていると考えたために、一人の女性と結婚した七人の兄弟についての話をでっち上げ、復活の後に彼女は誰の妻になるべきであったかなどと尋ね、そのような訳で彼女は七人の男から妻と呼ばれる結果になるに至ったのです。だが彼らはこうした虚構をこしらえなくとも、何度も結婚した女性がいたという事実に基づいて、あるいはおそらく何度も結婚した男をも引き合いに出して、こうした問いを立てることも可能だったでしょう。

私たちの救い主は、お答えのなかで、モーセの掟の意味を彼らに解釈なさいませんでした。それは彼らがこれ程までに偉大な秘密の認識にふさわしくなかったからです。彼が説明されたのはただ、聖書も死者の復活を告知しており、そこではもはや結婚は存在せず、むしろ死者のなかから復活した人は天の天使のようになること、そして天の天使がめとりも嫁ぎもしないように、死者からの復活者も同様であるということでした。私の意見では、これらの言葉によって明らかにされるのは、死者からの復活にふさわしい人々は、めとりも嫁ぎもしないという意味で天の天使のようになるばかりでなく、彼らの卑賤な身体(ピリピ 3: 21)が形を変え、天使の身体のようになる、すなわちエーテル的な輝く光になるということです。

b. 考察

以上の議論からオリゲネスが『マタイ福音書注解』において直接に問題としているのが、サドカイ派との論争の記事から示されるような、字義通りの不合理な復活理解であったことがわかる。オリゲネスは、そのような単純な復活理解こそが、イエスの論敵のサドカイ派の人々およびコリント教会内のパウロの論敵が復活を否定するようになった原因であったとみなしている。そしてそうした批判に直面したイエスとパウロが教えた復活理解こそが、信徒が望みをかけるにふさわしい教えであると主張するのである。オリゲネスは「イエスの復活問答」の記事を解釈することによって、すでに彼が他の著作において提示した「終末論的様態変化」としての復活理解をここでも提示しているのである²¹。ルツは、マタイ 22: 23-33 とその並行箇所²²の復活理解が、第一コリント書 15 章のそれと相互に類似していることを指摘し、「両者は広く流布したユダヤ教的な確信に根ざしたものである」と主張している。将来の死者の復活についての信仰は紀元前二世紀以来証言があり、「すでに民族の一般的な信仰の一部となっていた」ためである。従って復活においては人々は神を賛美し、神のみ前に生きるようになり、そして男性や女性として結婚することはないという理解は、この場面の議論を聞くマタイ福音書の読者にとっても説得力があるものであったと

²¹ オリゲネスの復活理解について、拙論「初期キリスト教の復活論理解の変遷 (1) オリゲネスの復活論におけるパウロの影響」、『ノートルダム清心女子大学キリスト教文化研究所 年報』第 21 号、1999 年 3 月、1-31 頁、同「初期キリスト教の復活論理解の変遷 (2) オリゲネスの復活論における福音書伝承の問題」、『ノートルダム清心女子大学キリスト教文化研究所 年報』第 22 号、2000 年 3 月、1-23 頁、*ibid.*, 'Biblical Tradition of Resurrection in the Early Christianity; Pauline Influence on Origen's Theology of Resurrection', *Annual of Japanese Biblical Institute*, Vol. 25/26, 1999/2000, p. 135-15 を参照されたい。

考えられる²²。オリゲネスがこのように復活の身体を天使や光のイメージで表現したことは、彼が聖書学者として旧約聖書から新約聖書に継承された復活理解の変遷を読み分けつつ、イエスの復活問答やパウロ書簡に前提されている聖書の黙示文学的伝統に立ち返ったためであった。しかしそのような理解は三世紀後半の正統的教会で広く受け入れられていた復活理解とは大きく異なっており、そのためにオリゲネスの復活理解は後に様々な誤解をも招いたと考えられる。

ところで、日本の聖書学における最近の注目すべき動向のひとつに、聖書の復活理解の見直しがあることは、すでに筆者がこれまでの研究で指摘したことである²³。復活に関する聖書テキストの箇所を個々に検討すれば、今日キリスト教の教義とみなされている「肉体の復活」の観念は、一義的に明言されてはいないことが明らかになってきたからである。それではどうしてキリスト教史のなかで「肉体の復活」の観念が自明なものとして受け入れられてきたのか。この点に関する重要な手掛かりのひとつが、復活理解をめぐる正統的教会とグノーシス主義の陣営の間で激しい論争が行われたことであり、その論争の過程でパウロの神学がグノーシス派の陣営において積極的に援用されていったゆえに、パウロは正統的教会においてはしばらくの間省みられなくなったのである。そのために教会史においては、とりわけプロテスタントの研究者によって、パウロの再評価が始まるのはアウグスティヌス以降であるとみなされてきた。

しかしオリゲネスは、グノーシス主義の側で初めてヨハネ福音書の

²² ルツ、前掲書 317 頁。

²³ 前掲注 21 を参照されたい。

注解を行ったヘラクレイオンに対して、自らも『ヨハネ音書注解』を著して逐語的反論を行ったのみならず、パウロ書簡のすべてに対して注解を行った最初の神学者でもあった（ただし『ローマ書注解』を除き、その他は断片的に残っているにすぎない）。さらに『諸原理について』および『ケルソス駁論』において、聖書に記された復活に関する異教側の批判に対して、主としてパウロの復活論を用いて解釈し、独自の復活論を形成していったのであった。従ってオリゲネスの復活論を検討することは、教会史におけるパウロ受容の問題と関わる重要な主題となる。

W. Babcock はこれまでの教会史におけるパウロ評価が、過度に型どおりのパターンを示してきたことを批判し、それらが次の四つの要素に要約されることを指摘している。第一に、パウロ神学が最も人気を博したのが、後に主流となった伝承の基準から見れば周縁的、ないしは異端的なキリスト教の流れにおいてであったこと。第二に、最終的にキリスト教に永続的な形態を与えた諸伝承においてパウロは無視されたか、あるいは誤解されていたこと。第三にパウロにおける純粹に中心的な動機の再発見、とりわけ恩寵と信仰による義認という偉大なパウロの主題に対する真の認識力が、西方ラテン世界においては四世紀から五世紀の転換期において、アウグスティヌスと共にようやく現れたこと。そして第四に、アウグスティヌス以前ないしは以後も、ギリシア語圏のキリスト教伝承においては、適切なパウロの評価は一度も得られなかったことである。オリゲネスが著作を行ったのはまさに、パウロをめぐる正統的教会とグノーシス主義の間の激しい論争が展開された時期であった。しかしこのような固定的なパウロ受容の理

解を見直す動きが、教会史の中に少しずつ出てきていることは注目に値するだろう²⁴。

III. 「天使」に関する聖書箇所を検討

これに続く箇所は、多くのキリスト教信徒に奇異の念を抱かせることを懸念したオリゲネスが、先と同様に「聖書を聖書によって解釈する」という解釈学的原理に則り、聖書が「天使」について論じている箇所を挙げている部分である。オリゲネスは天使の問題についての考察をあくまでも聖書引用の検討にとどめ、それ以上立ち入ることを控えている。

a. テキスト

「だがある人は次のような問いを立てることによって、大部分の信仰者に奇異の念を抱かせるような教義を、おそらくは多くの箇所から引き出そうと努めるでしょうし、この箇所から導き出そうとするのは明らかでしょう。つまり死者から復活した者は天の天使のようであり、彼らは人間から天使になるのだから、天使の位になったとすれば、かつて人間だったときに、人間の身体においてよく戦ったので、その後天の天使になったというように、彼ら以前にもまったく同様の天使が他にも天にいるのか、と。だがこの奇妙な教えをこのテキストから、またおそらくは他のテキストからも読み取ろうとする人は、聖書全体と

²⁴ Babcock, W. S., ed. *Paul and the Legacies of Paul*. Dallas, Tex.: Southern Methodist University Press, 1990, p. xiii. こうした教会史における最近のパウロ評価の動向と、教会教父たちによるパウロ書簡の注解書の文献表について、Charles Kannengiesser, *Handbook of Patristic Exegesis, vol. I*, 2004, Brill, 354-361 頁を参照されたい。

事柄の内的関連を考察し、その上でこうした主張を提示するのであれば、いかなる結論が明らかにされるのかを見る必要があります。そして、この言葉に暗示されているような類の結論を導きだすような教えを、受け入れるべきかどうかを熟慮しなければならないのです。

「私たちは天使を裁くだろう」(一コリ 6: 3)。

他にも、「天使たちも見て確かめたいと願っている」(一ペト 1: 12)。

だがユダの手紙をも引用したいなら、「自分の領分を守らないで、その住まいを見捨ててしまった天使たちを、彼は大いなる日の裁きのために、永遠の鎖で縛り、暗やみの中に閉じ込められました」(ユダ 6)とされているゆえに、そこからいかなる結論が生じるかを見る必要があります。そのような探求を敢てなそうとする人は、創世記の以下の言葉をどのように理解すべきかを見なければなりません。

「神の子らが人間の娘たちの美しいのを見たとき、すべてのなかから選んだ女性を自分のものとした」(創 6: 2)。この箇所の内容を明確にすることや、その内的一貫性を考察すること、それにこれ程までに重要な主題の解明をこの論述に委ねるなどということは、おそらく危険なしには済まないでしょう。つまり、今言われたことにおいては、私たちがここまで進んだところで十分なのです」。

b. 考察

「天使」の問題を検討する際にも、オリゲネスは聖書を聖書によって解釈する方法を採用していることがわかる。下線部に示したように、オリゲネスは聖書解釈の是非はあくまでも読者が自ら聖書の関連箇所を調べて、個々の解釈が妥当であるかを慎重に判断すべきであると述べ

ているのである。その際にオリゲネスはパウロを中心とした新約聖書の引用を示しながら、旧約聖書の引用に関してはある種の危険性がつきまとうことを指摘していることも重要である。オリゲネスは聖書を正典として受け入れているが、個々の箇所を原理主義的に字義通りに受け取るべきではなく、聖書全体の内的関連を考慮した上で解釈するように勧めているのである。聖書解釈において最も重要な手がかりとしてパウロの言葉を挙げていることは、これまでの箇所を検討したところからも明かになったと思われる。オリゲネスにおける「パウロ主義」の傾向について指摘されるようになったのはごく最近であり、今後の研究が期待される²⁵。

結 論

以上の結果から、オリゲネスが行ったマタイ福音書の「イエスの復活問答」の解釈には、当時のヘレニズム世界に広く流布していたアレゴリー解釈ではなく、聖書を聖書から解釈する文献学的手法が採用されていることが明かになった。さらにオリゲネスはマタイ福音書の解釈においても、パウロ神学を非常に重視していることが確認された。オリゲネスはパウロの立場を重視しつつ、正典理解に基づく聖書解釈理

²⁵ オリゲネスにおける「パウロ主義」の傾向を指摘したのがクリストフ・マルクシーズであり、彼は J.A. McGuckin, ed., *The Westminster Handbook to Origen*, 2004, p. 167-169 の「使徒パウロ」の項目において、「オリゲネスは包括的な「正典的読み」において聖書全体（特に旧約聖書）の枠組みの中でパウロを理解しようと努めていた」ことを指摘している。オリゲネスがフィレモン書、エフェソ書、フィリピ書、コロサイ書の注解を著したのは 233 年以降であり、第一コリント書のホミリアを 240 年頃に、晩年にローマ書注解やマタイ福音書注解その他の数多くの注解書やホミリアを著している。

論を構築し、その後の西欧キリスト教精神史に新たな聖書解釈の伝統を生み出したと考えられる。それはオリゲネスがまさに当時のアレクサンドリアの文献学から継承した遺産であった。

このマタイ福音書の箇所の影響史について言えば、オリゲネスの解釈は後代の修道制における「天使的生活」の源泉となり、結婚を放棄して禁欲の理念に献身する人々を支える典拠となったことを指摘したい。オリゲネスは、おそらくは史的イエスに遡ると推測されるサドカイ派との復活に関する論争の記事を、パウロの復活論の視点から解釈することによって、禁欲主義の理念を聖書的に根拠付け、後代の修道制の理念に大きな影響を及ぼしたのであった²⁶。このようなオリゲネスに独自の復活の身体理解に着目したピーター・ブラウンは、帝政後期のエジプト・オリエントに輩出する禁欲修道運動の底流に、このようなオリゲネスの教説があったことを指摘し、オリゲネスが従来の身体観を一変させたと主張している。すなわちオリゲネスは、処女・童貞の身体は霊の先在的清浄さを物質的に具現したものとみなし、処女性に神と人類を結ぶ仲介という役割を与えた。2-3世紀には、正統的教会の周縁部に独身主義を標榜する多彩な小集団が生まれていたが、オリゲネス神学の影響はこうした周縁的集団にも、「正統的」教会内部にも及び、教会史のなかに性的禁欲主義の伝統を生み出していったのである²⁷。

²⁶ K.S. フランクの『修道院の歴史 砂漠の隠者からテゼ共同体まで』(日田聡訳) 教文館、2002年、26-28頁には、テルトゥリアヌスやキュプリアヌスと並んで、オリゲネス神学が「禁欲生活の理論的基礎を提供した」ことが指摘されている。

²⁷ Peter Brown, *Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, New York, 1989, p. 282. なおオリゲネスのジェンダー論については、拙論「オリゲネスの人間論におけるジェンダー理解」、『キリスト教史学』第四七集、1993年、18-33頁を参照されたい。